

» être contraint, ni être puni, ni être sujet à rendre  
 » raison de sa conduite; mais, à cause de sa *justice*, il  
 » agit de telle manière que tout être sage ne peut qu'ap-  
 » prouver sa conduite, et, ce qui est le plus haut point  
 » de perfection, qu'il en est content lui-même.»

L'anonyme s'exprime ici d'abord d'une manière bien foible, en faisant regarder comme l'effet d'un jugement favorable le prétendu adoucissement, par lequel il insinue que notre auteur, peu d'accord avec lui-même, a prévenu le danger des conséquences. On dirait que ce n'est presque que par hasard et sans dessein (1) que notre auteur parle de Dieu comme du maître souverain de tous les hommes. Mais n'est-ce pas là un principe (2) qui fait le grand fondement de tout son système? Je suis fâché de le dire, mais enfin rien n'est plus vrai, et il seroit inutile de dissimuler une chose que je suis obligé de faire toucher au doigt: l'anonyme s'est engagé à critiquer notre auteur, sans entendre assez ses principes, et cela est cause qu'il n'entre pas bien dans l'état de la question.

Notre auteur ne prétend point que tout ce qu'on appelle *droit* ou *justice* émane de la *volonté*, et moins encore de la *volonté arbitraire* d'un supérieur. Il parle du *droit* et de la *justice*, qui conviennent à des êtres dépendans: il cherche la règle des *actions humaines*. Il a dit et redit que Dieu est souverainement juste (3); qu'il suit inviolablement les règles de justice qui sont conformes à ses perfections infinies, en sorte qu'il ne veut ni ne peut vouloir agir autrement, mais aussi de telle manière,

(1) *Quod etiam subinde fit ab auctore, etc.*

(2) Voyez le chap. III de cet abrégé, § 10, 11.

(3) Voyez le *Droit de la nature et des gens*, liv. II, chap. I, § 3, et chap. III, § 5, 20, et dans l'*Eris Scandica, Apolog.*, § 7, 8. *Specimen controvers.* cap. IV, § 3, et seqq. et cap. V, tot., etc.

qu'à cause de son indépendance, personne n'a droit d'exiger qu'il agisse de telle ou telle manière, ni de lui faire rendre compte de sa conduite. Il a reconnu aussi qu'à l'égard des hommes, quoique dépendans de l'empire du Créateur, ce n'est pas une volonté arbitraire de Dieu qui fait le droit et le juste, et que Dieu ne pouvoit, sans choquer ses perfections et se démentir lui-même, prescrire aux hommes d'autres règles que celles de la justice, qui sont fondées sur leur nature. Mais il soutient, qu'avec tout cela, la raison propre et directe pourquoi les hommes sont *obligés* de suivre les règles de la justice, ce qui leur impose la *nécessité* morale de s'y conformer, c'est la volonté de Dieu, qui, en qualité de leur maître souverain, a plein droit de gêner leur liberté naturelle, comme il le juge à propos.

Ainsi tombent toutes les *mauvaises conséquences* que l'anonyme, trop prompt à seconder les préventions et les passions de quelques *théologiens* scolastiques, qui attaquèrent notre auteur de son vivant, veut tirer, après eux, d'une opinion innocente, sur laquelle on avoit suffisamment repoussé les interprétations sinistres. Et la question se réduit à savoir *si le fondement prochain et immédiat de la nécessité indispensable où sont les hommes de faire ce que Dieu veut certainement qu'ils fassent, est cette volonté même de Dieu, ou quelque autre chose?*

L'anonyme n'est pas bien constant dans ses principes: il dit trop, ou il ne dit pas assez. Il fonde l'obligation d'observer le droit naturel (§ 13) sur *la nature même des choses*, et sur *les maximes de la raison qui y sont conformes*, et qui consistent (§ 15) dans *certaines règles d'égalité et de proportion*: il pose en fait qu'il

y auroit quelque obligation naturelle, quand même on accorderoit qu'il n'y a point de Divinité. Cependant il veut que le droit, qui naît de cela seul, soit fort imparfait, et borné à ce que demandera le soin de la conservation et de l'avantage particulier de chacun. Or, ces règles d'égalité et de proportion, ces maximes de la raison conformes à la nature des choses, n'ont-elles pas lieu dans tous les devoirs, quels qu'ils soient? L'anonyme n'en excepte et n'en peut excepter aucun. Il faut donc qu'il reconnoisse, qu'à la réserve de ceux qui regardent Dieu directement, tous les autres subsisteroient dans toute leur force, en supposant même qu'il n'y a point de Divinité, car enfin la nature des choses demeure toujours la même; et quoique l'auteur parle des idées de l'entendement divin, ce n'est pas dans ces idées que nous contemplons la nature des choses, et les relations qui en résultent, comme ce n'est pas dans une métaphysique subtile qu'il faut aller chercher de bons principes de droit naturel et de morale; mais ici encore l'anonyme (comme il a déjà fait ci-dessus, § 6) confond visiblement l'honnête avec l'utile, et cela paroît d'ailleurs par l'exemple qu'il allègue d'une société de brigands; car est-ce par un principe d'honnêteté que ces scélérats partagent, par exemple, également le butin? Croit-on qu'ils fissent conscience d'en détourner, s'ils pouvoient, quelque partie, ou qu'on dût leur tenir compte de ce scrupule comme d'un devoir dont ils se sont acquittés?

Il y a donc point de milieu, ou l'obligation des règles du juste entre les hommes est absolument indépendante de la Divinité, et fondée uniquement sur la nature même des choses, comme les principes de l'arithmétique et de

la géométrie, ou elle n'est du tout point fondée sur la nature des choses. Or, la nature des choses par elle-même ne sauroit nous imposer une obligation, proprement ainsi nommée. Qu'il y ait tel ou tel rapport d'égalité et de proportion, de convenance ou de disconvenance, dans la nature des choses, cela seul ne nous engage qu'à reconnoître ce rapport: il faut quelque chose de plus pour gêner notre liberté, pour nous assujettir à régler nos actions d'une certaine manière. La raison, considérée en elle-même, et indépendamment du Créateur qui nous l'a donnée, ne peut pas non plus mettre dans une nécessité indispensable de suivre ces idées, quoiqu'elle les approuve comme fondées sur la nature des choses, car 1°. les passions opposent à ces idées abstraites et spéculatives des idées sensibles et touchantes: elles nous font voir dans plusieurs actions où il y a quelque rapport de disconvenance, un rapport bien plus vif, un sentiment de plaisir qui les accompagne au moment même qu'on s'y détermine. Si les lumières de notre esprit nous détournent de ces sortes d'actions, le penchant de notre cœur nous y entraîne avec beaucoup plus de force. Pourquoi donc suivrions-nous les premières plutôt que l'autre, s'il n'y a aucun principe extérieur, aucun être au-dessus de nous, qui nous y assujettisse? Le penchant de notre cœur, dans cette supposition, n'est-il pas aussi naturel que les idées de notre esprit? La raison, direz-vous, nous montre clairement qu'en observant les règles de convenance, fondées sur la nature des choses, nous agissons d'une manière plus conforme à nos intérêts, que si nous nous laissons conduire à nos passions; mais, sans parler de ce que les passions pourront dire pour contester cet avantage, il ne s'agit point ici d'utilité;

il s'agit de *devoir* et d'*obligation*. Je conviens, et je l'ai déjà remarqué ci-dessus, que si l'on y pense comme il faut, on se convaincra que, tout bien compté, notre intérêt demande que nous suivions ce que la raison nous dicte. Mais n'est-il pas libre à chacun de renoncer à son avantage, tant qu'il n'y a rien d'ailleurs qui l'en empêche, tant qu'il n'y a point d'autre personne qui soit intéressée à ce qu'il ne fasse rien de contraire à ses intérêts, et qui ait droit d'exiger qu'il les procure? Ainsi en ne se conformant pas aux idées de convenance, fondées sur la nature des choses, on ne feroit qu'agir *imprudemment*, et l'imprudence n'est pas ici opposée à un *devoir*, proprement ainsi nommé, puisque nous cherchons encore s'il y a quelque *devoir*.

2°. Mais ce qu'il faut surtout bien considérer, et qui suffit pour détruire la pensée que je combats, c'est que notre raison, considérée hors de toute dépendance du Créateur de qui nous la tenons, n'est au fond autre chose que nous-même. Or, personne ne peut s'imposer à soi-même une nécessité indispensable d'agir ou de ne point agir de telle ou telle manière; car, afin que la nécessité ait lieu véritablement, il faut sans contredit qu'elle ne puisse point cesser au gré de celui qui y est soumis: autrement elle se réduit à rien. Si donc celui à qui la nécessité est imposée, est le même que celui qui l'impose, il pourra s'en dégager toutefois et quantes que bon lui semblera, ou plutôt il n'y aura point de véritable *obligation*; de même que, quand un débiteur succède aux biens et aux droits de son *créancier*, il n'y a plus de *dette*. En un mot, comme Sénèque l'a remarqué il y a long-temps, personne ne se *doit* rien à soi-même, si l'on veut parler exactement; le mot de *devoir* n'a lieu qu'entre

deux personnes différentes: *Nemo sibi debet.... hoc verbum debere non habet nisi inter duos locum*. De Benefic. lib. V, cap. VIII.

Je conclus que les maximes même de la raison n'ont rien d'*obligatoire*, quelque conformes qu'elles soient à la nature des choses, jusqu'à ce que cette même raison nous ait découvert l'auteur de l'existence et de la nature de toutes choses. La question est maintenant de voir, d'où vient alors l'*obligation*; si c'est de la volonté de Dieu, ou de quelque autre chose qui soit en lui.

Il me semble qu'il n'y a pas beaucoup à hésiter là-dessus. Car du moment que l'on a une juste idée de Dieu, on ne peut que reconnoître le droit qu'il a de mettre telles bornes que bon lui semble aux facultés qu'il nous a données. On ne sauroit s'empêcher non plus de penser, qu'il *veut* certainement que les hommes suivent les lumières de leur raison, comme ce qu'il y a en eux de plus excellent, comme ce qui seul peut les conduire à la destination de leur nature. On trouve d'ailleurs dans sa *volonté* tout ce qu'il faut pour fonder l'*obligation*, puisque c'est la volonté du maître de tous les hommes, et une volonté toujours d'accord avec toutes les perfections de la nature divine. Pourquoi donc aller chercher quelque autre principe que celui-là, qui est à la portée de tout le monde, et qui suit si naturellement de la relation entre le *créateur* et la *créature*?

Prenez tel autre attribut de la Divinité qu'il vous plaira, et détachez-le de sa volonté, vous n'y trouverez pas un fondement plus solide d'*obligation*, que dans la nature même des choses. Si par impossible on pouvoit concevoir, à la manière des *Epicuriens*, un Dieu qui ne se mît point en peine si les hommes agissent ou non d'une manière

conforme à la nature des choses et à leur propre nature ; la vue d'une telle Divinité , avec toutes les perfections infinies qu'on y reconnoîtroit d'ailleurs , ne nous fourniroit tout au plus qu'un exemple ; et l'exemple par lui-même n'a rien qui impose une nécessité indispensable de l'imiter. Ou plutôt , si vous ne supposez pas que Dieu *veut* que les hommes , et toutes les créatures intelligentes , observent entre elles les règles du juste , que deviendra sa justice ? Envers qui l'exercera-t-il ? De quel usage sera-t-elle ? Sera-t-il saint et juste , s'il lui est comme indifférent que les hommes le soient , ou non ? s'il ne les *oblige* pas indispensablement à l'être ?

Dire qu'il les y *oblige* , quoiqu'ils y fussent déjà obligés avant sa *volonté* , ce seroit dire que cette volonté n'est ici qu'une espèce d'accessoire , qui ne fait tout au plus que rendre plus forte l'*obligation*. Ce seroit diminuer l'étendue de son autorité suprême , et la réduire à commander des choses indifférentes en elles-mêmes. Ce seroit n'attribuer pas plus de force à la volonté de Dieu , par rapport aux règles du juste , qu'à celle d'un prince , d'un père , d'un maître , de tout autre supérieur d'ici-bas , qui veut que ceux qui dépendent de lui soient gens de bien. Enfin , y a-t-il rien de plus ordinaire dans l'Écriture sainte , que d'exprimer la pratique de notre devoir , l'attachement à la vertu , par *faire la volonté de Dieu* ? Si quelquefois Dieu propose son exemple à imiter (1) , c'est pour montrer qu'il n'exige des hommes rien qu'il ne fasse lui-même , autant que ses souveraines perfections le demandent , ou le permettent ; et qu'ainsi il n'est pas un *maître rude* (2).

(1) *Math.* V, 48. *Luc* , IV, 36.

(2) *Math.* XXV, 24.

§ XVI. « Ce que nous venons de dire est d'un grand usage par rapport à la pratique de la véritable piété. » Car il ne suffit pas d'être soumis à Dieu , comme on obéiroit à un tyran : et il ne faut pas seulement le craindre , à cause de sa grandeur , mais encore l'aimer à cause de sa bonté ; ce sont des maximes de la droite raison , aussi-bien que des préceptes de l'Écriture. Et c'est à quoi mènent les bons principes de jurisprudence , qui s'accordent aussi avec la saine théologie , et qui portent à une véritable vertu. Bien loin que ceux qui font de bonnes actions , non par un motif d'espérance ou de crainte de la part d'un supérieur , mais par l'effet du penchant de leur cœur , n'agissent pas justement ; ce sont eux , au contraire , qui agissent le plus justement , puisqu'ils imitent en quelque manière la justice de Dieu. Car , quand on fait du bien par l'amour de Dieu ou du prochain , on trouve du plaisir dans son action même ( telle étant la nature de l'amour ) et on n'a pas besoin d'autre aiguillon , ou du commandement d'un supérieur. C'est d'une telle personne qu'il est dit *que la loi* (1) *n'est pas faite pour le juste*. Tant il est contraire à la raison de dire que la loi seule , ou la seule contrainte , fasse le juste. Il faut avouer pourtant que ceux qui ne sont pas parvenus à ce point de perfection , ne sont susceptibles d'obligation (2) que par l'espérance ou la crainte : et que c'est surtout dans l'attente de la vengeance divine , qu'on trouve une nécessité pleine et entière , et qui ait de la force par rapport à tous les

(1) *Timoth.* I, 8.

(2) *Non nisi spe metuque obligari , et in divinæ maximæ vindictæ expectatione , quam nec morte effugere detur , necessitatem plenam , et in omnes valituram , servandi juris et æqui , posse inveniri.*

» hommes, d'observer les règles de la justice et de  
» l'équité. »

Ces réflexions n'ont rien de contraire aux principes de notre auteur ; et il y en a qui sortent de l'état de la question. Quoique l'on fonde l'*obligation*, proprement ainsi nommée, de pratiquer les règles du *juste*, sur la volonté de Dieu, qui, comme notre maître souverain, nous impose là-dessus une nécessité indispensable, il ne s'ensuit nullement de là qu'on ne doive obéir à Dieu, que comme à un *tyran*, ou par un pur motif de crainte. Et franchement l'anonyme est trop libéral à tirer des conséquences odieuses des principes qui ont le malheur de lui déplaire. Quiconque a une véritable idée de Dieu, sait qu'il est bon, aussi-bien que grand, et que sa volonté est nécessairement conforme à ses perfections ; sage et sainte par conséquent, et qui ne peut rien vouloir non-seulement que de juste, mais encore qui ne soit pour notre bien. De sorte que, lors même que Dieu veut que nous fassions des choses indifférentes en elles-mêmes, on doit lui obéir comme à un bon père, et nullement comme à un tyran. Se conformer à cette volonté toute sainte et toute bonne, de laquelle on se reconnoît dépendant, c'est là *agir par devoir* ; c'est ce qui impose à tous les hommes la nécessité morale, indépendamment de toute autre considération. L'espérance ou la crainte ne sont que des motifs pour nous encourager à la pratique du *devoir*, pour surmonter la résistance que nous pouvons trouver en nous-mêmes, pour nous soutenir dans de fortes tentations.

C'est donc une question qui ne fait rien au sujet, de savoir lequel des deux agit le plus justement, ou celui qui se porte à son devoir par un motif d'espérance ou de crainte, ou celui qui le pratique par l'effet d'un penchant

qu'il a dans son propre cœur. Cet heureux penchant, pour être louable, doit sans doute être éclairé, et par conséquent produit par une juste idée et du devoir même et de Dieu, en qui on ne peut raisonnablement séparer la relation de créateur et maître du genre humain, d'avec la *volonté* qu'il a que les hommes suivent les règles de la justice, conformes à leur nature.

Pour dire quelque chose qui portât contre les principes de notre auteur, il faudroit demander lequel des deux est le plus juste, ou celui qui s'attache à la vertu, parce qu'il croit que la volonté de Dieu toute sainte lui en impose l'obligation ; ou celui qui, sans savoir ou sans penser qu'il dépend de Dieu, et que Dieu veut qu'il suive les maximes de la vertu, les observeroit comme de simples règles de convenance, fondées sur la nature des choses, ou, si l'on veut, sur les *idées des vérités éternelles*, qui sont dans l'entendement divin ? C'est à l'anonyme à décider la question.

Je remarquerai, à l'occasion de ce qu'il dit du penchant au bien, que c'est à la vérité en Dieu une grande perfection de ne pouvoir agir autrement que d'une manière conforme à sa nature ; mais que, quand il s'agit des hommes essentiellement imparfaits et soumis à quelque loi, c'est un bonheur (1) plutôt qu'un mérite, d'avoir, par la naissance ou par l'éducation, d'heureuses dispositions, qui font qu'on se porte à son devoir sans aucune peine. De sorte que celui qui, trouvant de grands obstacles ou dans son tempérament, ou dans les mau-

(1) *Itaque ego illum feliciorum dixerim, qui nihil negotii secum habuit : hunc quidem de se melius meruisse, qui malignitatem naturae suae vicit, et ad sapientiam se non perduxit, sed extraxit.* Senec., epist. LII. Voyez ce qui précède.

vaises habitudes qu'on lui a laissé contracter dès son enfance, travaille à les surmonter, et en vient à bout, est sans contredit *plus juste* et plus louable qu'un autre à qui il n'a presque rien coûté d'être homme de bien.

Tout ce que je viens de dire fait disparaître entièrement l'avantage que l'anonyme voudroit tirer de son système, à l'exclusion de celui de notre auteur, *par rapport à la pratique de la véritable piété*. Nous pouvons, au contraire, lui opposer un avantage très-réel, que nous avons manifestement de notre côté. C'est ce que nous évitons également les deux extrémités vicieuses, dans lesquelles on est tombé sur cette matière : l'une est la fausse pensée des philosophes et des théologiens, qui ont soutenu que le juste dépend d'une volonté de Dieu purement arbitraire, et qu'il pourroit, s'il vouloit, rendre le contraire juste : l'autre est l'opinion de ceux qui, concevant le juste comme indépendant de la volonté de Dieu, et le fondant uniquement sur la nature même des choses, ont fait regarder aussi la vertu comme indépendante de la religion ; et l'athéisme, comme un système qui laisse la morale et le droit naturel dans toute leur force. On sait quels grands efforts a faits M. Bayle pour montrer, en plaidant pour les athées (1), qu'ils peuvent se croire obligés à se conformer aux idées de la droite raison, comme à une règle du bien moral distingué du bien utile.

§ XVII. « Il paroît, par ce que nous avons dit, combien il importe à la jeunesse, et même à l'État, d'établir de meilleurs principes de la science du droit, que ceux que donne l'auteur. Il se trompe aussi lorsqu'il dit (liv. I, chap. II, § 4) que, *si quelqu'un ne*

(1) Continuation des pensées sur la comète, art. CLII.

» reconnoît point de supérieur, personne n'a droit de  
 » lui imposer la nécessité d'agir d'une certaine ma-  
 » nière. Comme si la nature même des choses, et le soin  
 » de notre propre bonheur et de notre conservation,  
 » n'exigeoient pas de nous certaines choses ! La raison (1)  
 » aussi nous en prescrit plusieurs, auxquelles nous  
 » sommes obligés, pour suivre la direction du meilleur  
 » principe de notre nature, et pour ne pas nous attirer  
 » du mal, ou nous priver de quelque bien. Toutes ces  
 » maximes de la raison (2), si elles ont en même temps  
 » quelque rapport aux autres hommes, intéressés à ce  
 » que nous les suivions, appartiennent alors à la jus-  
 » tice. Je n'ignore pas que quelques auteurs prennent le  
 » mot de *devoir* (3) dans un sens plus étendu, pour  
 » tout acte de vertu, sans en excepter ceux à la pratique  
 » desquels aucune autre personne n'a intérêt, ou dans  
 » la considération desquels on fait abstraction de cet  
 » intérêt d'autrui ; et, en ce sens, on peut dire que la  
 » *force* et la *tempérance* entrent dans l'étendue de notre  
 » *devoir* ; qu'il est de notre devoir, par exemple, d'avoir  
 » soin de notre santé, puisqu'on blâme avec raison ceux  
 » qui ne le font pas. Cependant je ne rejette pas la  
 » manière dont notre auteur emploie le mot de *devoir*,  
 » en le restreignant à ce que demande le droit (4). »

Après avoir détruit les fausses conséquences qu'on a voulu tirer des principes de mon auteur, et fait voir qu'ils sont au contraire très-solides, je puis, ce me sem-

(1) *Et multa nobis imperat ipsa ratio, ut naturæ melioris ductum sequamur, ne nobis vel malum accersamus, etc.*

(2) *Hoc rationis præceptum omne quum simul alios spectat, quorum id refert, ad justitiam pertinet.*

(3) *Officium.*

(4) *Ad ea quæ à jure desiderantur.*

ble, regarder la conclusion de l'anonyme comme nulle, et dire au contraire que, sans préjudice ni de l'État, ni de la jeunesse, on peut mettre cet abrégé des *devoirs de l'homme et du citoyen* entre les mains de tous ceux qui veulent étudier le droit naturel. S'il n'est pas exempt de toute inexactitude, il n'y a au moins rien de dangereux. Les principes en sont très-bons en général; et il me seroit facile de faire voir qu'on peut, en y changeant par-ci par-là quelque peu de lignes, redresser ce qui n'est pas tout-à-fait exact. Soyons plus équitables et plus réservés à condamner les ouvrages d'autrui, pour quelques défauts que nous y trouvons: quiconque se mêle d'écrire pour le public y a intérêt.

Je me lasse d'être obligé de répéter que l'anonyme confond toujours la *convenance* avec l'*obligation*, et l'*intérêt* avec le *devoir*. Voyons si la remarque sur le différent usage du mot latin *officium* aura donné lieu à quelque grande découverte, comme on nous la promet dans le paragraphe suivant.

§ XVIII. « Mais j'ai, pour justifier cet usage, une » raison peu connue de l'auteur, c'est que, dans la so- » ciété générale de tous les hommes (1) sous le gouver- » nement de Dieu, toute vertu, comme nous l'avons » dit plus d'une fois, est renfermée dans les obligations » de la justice universelle. Ainsi ce ne sont pas seule- » ment les actions extérieures, mais encore toutes nos » affections (2), qui sont dirigées par la règle très-cer- » taine du droit. Et une bonne philosophie sur le droit » a égard non-seulement à la tranquillité humaine, » mais encore à l'amitié divine, dont la possession nous

(1) *In generali societate sub rectore Deo, etc.*

(2) *Sed etiam omnes adfectus nostri, etc.*

» promet une félicité durable. Nous ne sommes pas » nés pour nous seulement; mais les autres hommes » peuvent (1) prétendre à une partie de nous-mêmes, » et Dieu a droit sur nous tout entiers. »

Ce que l'anonyme donne ici pour une pensée qui lui est particulière, et par conséquent *peu connue de notre auteur*, n'est autre chose que l'idée des anciens philosophes *stoïciens* (2). Et notre auteur l'a si peu ignorée, qu'il en parle expressément comme d'une idée qu'il ne rejette pas, mais qu'il traite de *populaire*. *S'il étoit à propos* (3), dit-il, *d'employer des idées populaires, on pourroit dire que ce monde est comme un grand État, dont Dieu est le souverain*. Ainsi il en est du système de l'anonyme, comme de ceux de plusieurs autres modernes, qui ayant voulu dire quelque chose de nouveau n'ont fait presque que changer de langage, en sorte qu'après tout ils en reviennent pour le fond au système de notre auteur. En effet, cette *justice universelle*, dans une *société générale* de tous les hommes, sous l'empire de Dieu, qu'est-ce autre chose que les lois que Dieu prescrit aux hommes comme leur maître? Et par conséquent le droit naturel tire toute sa force de l'autorité et de la volonté de ce législateur souverain. Pour ce qui regarde la direction des *affections* intérieures et le soin de se procurer l'*ami-*

(1) *Sed partem nostri alii sibi vindicant, Deus totum.*

(2) *Duas republicas animo complectamur: alteram magnam, et verè publicam, quæ Dei atque homines continentur; in quâ non ad hunc angulum respicimus, aut ad illum, sed terminos civitatis nostræ cum sole metimur: alteram, cui nos adscripsit conditio nascendi. Senec. De otio Sapientis, cap. XXXI.*

(3) *Si popularia ad rem quid facerent, dici quoque posset, hunc mundum magnam esse civitatem, cujus supremus rector Deus est. Specim. Controvers., cap. IV, § 7.*